Ph. Sp.
9706

3

Der

unverwesliche Leib,

als das

Organ des Geistes

und

Sitz der Seelenstörungen.

Eine

Anthropologische Rhapsodie

von

Friedrich Groos.

Heidelberg.
Druck und Verlag von Karl Groos 1837.

Der unverwesliche Leib,

als

das Organ des Geistes

und

Sitz der Seelenstörungen.

Eine

Anthropologische Rhapsodie

von

Friedrich Groos.

Heidelberg.
Druck und Verlag von Karl Groos.

1837.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorwort.

Wiewohl ich in meinen, voriges Jahr bei Hoff in Mannheim erschienenen, „Untersuchungen über Seelen- und organisches Leben. Ein Vermächtniß an Psychologen und philosophische Aerzte“, im Glauben stand und ihn äußerte, daß es wohl die letzten Blätter seyn würden, welche aus meiner Feder fließen dürften; so sehe ich mich dennoch ganz neuerlichst veranlaßt, die mir freiwillig auferlegte Verbindlichkeit einer literärischen Quiescenz für einen Augenblick wieder zurück zu nehmen. Denn würde es

nicht unrühmliche Geistesträgheit wenn nicht gar schmähliche Feigheit von meiner Seite seyn, gegen ein, meinen früher geäußerten moralischen Ansichten absichtlich feindlich entgegen gestelltes, Dogma nicht zu reagiren, da wo ich es mit Kraft und neuen Argumenten thun zu können in der Meinung stehe, — gegen ein neues Dogma, welches das jedem schlichten Menschen so theure Thema der persönlichen Fortdauer nach dem Tode ein kleinliches und kindisches Thema nennt und dagegen die unerhörte Behauptung aufstellt; daß mit dem Adel der Seele der Glaube an die Unsterblichkeit derselben im feindlichen Widerspruche stehe?

Zu der eben angeführten Veranlassung meinen Vorsatz des literärischen Ruhens zu suspendiren, tritt aber noch hauptsächlich

ein ebenfalls ganz neu hervorgetretener Umstand erfreulicherer Art hinzu: eine neue Lehre eines scharfen Denkers über ein, die einander so entgegengesetzten psychiatrischen Theorieen wahrhaft vermittelndes, Princip; — ein Umstand, der, wie man aus dem Verlaufe dieser Blätter ersehen wird, mir es zur unerläßlichen Pflicht gegen mich selbst macht, auch ein Wort mit und darein zu reden; und dies hier um so mehr, als ich dieses zweite Thema von dem Wesen der psychischen Krankheiten mit dem ersten Thema von einem der persönlichen Fortdauer zu Grund liegenden unverweslichen Leibe, als dem Organ des Geistes, in unmittelbare Verbindung gebracht habe.

Dieß die wahren Veranlassungen zur gegenwärtigen Anthropologischen Rhapsodie,

in welcher ich in meinen natur=religiösen Lebensansichten sowohl als in der psychiatrischen Theorie einen Schritt weiter vorgerückt zu seyn und besonders den Streit in letzterer Hinsicht auf jene Spitze gestellt zu haben, von wo eine endliche Entscheidung leichter möglich seyn dürfte, die Hoffnung hege.

Heidelberg den 4. April 1837.

Der
unverwesliche Leib.

Eine Anthropologische Rhapsodie.

I.

Gehen wir aus von des Menschen ursprünglichen Vorstellungsweise! Sie ist unläugbar materialistisch. Wir werden überall in der Natur, wo wir nur hinblicken und mit unserm Auge durchdringen mögen, ausgedehnte, d. h. den Raum erfüllende Gegenstände gewahr; darunter freilich auch solche, wie der Mensch und die Thiere, welche mit einem Vorstellungs-Vermögen, mit Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn, mit einem Denk- und Willens-Vermögen begabt sind. Allein auch diese wenn gleich mehr geistige Erscheinung des Vorstellens ist und bleibt allemal und zu jeder Zeit nothwendig mit dem Ausgedehntseyn, d. h. mit einem den Raum erfüllenden also körperlichen Dinge, mit einem organischen

Leibe nämlich, engst verbunden. Wir stoßen in der Natur auf keine rein geistige, körperlose Wesen. Also ist das Ausgedehntseyn, das den Raum erfüllende, d. h. das Körperliche immerhin das allgemein Nothwendige, ja das wesentliche Substrat der ganzen organischen wie unorganischen Schöpfung, des geistig Lebenden wie des Todten.

Indem nun, laut der merkwürdigen Entdeckungen der vergleichenden Anatomie und Physiologie, der höhere oder niedere Grad der Vollkommenheit des Vorstellungs- und Denkvermögens mit dem Grade des mehr oder weniger vollkommen organisirten Leibes höchst parallel geht, und beide Seiten, die geistige wie die organische, im Menschen die unterm Monde möglichst höchste Stufe erreichen; indem ferner, nach den unabweislichen Ergebnissen der empirischen Seelenlehre, das Vorstellen durch Begriffe, Urtheile und Schlüsse, also das Denken und Wollen selbst an sich auf dem Empfinden des Aehnlichen und des Verschiedenen, so wie des Vereinbarlichen und des Unvereinbarlichen an den von außenher stammenden sinnlichen Eindrücken beruht; und dieses feinere Empfinden den vernunftlosen Thieren nur durch ihre unvollkommenere Organisation unmöglich, dem

Menschen aber nur durch seine vollkommenere mög-lich ist; (siehe Reinholds Anleitung zur Kenntniß und Beurtheilung der Philosophie. Wien 1805. §. 32—34); so sind wir wohl einigermaßen zum Schluß berechtigt, bleibe er auch immerhin ein etwas gewagter Sprung: Daß das Vorstellen, Denken und Wollen, deren Vollkommenheit ja, laut der untrüglichen Erfahrung, mit der Vollkommenheit der leiblichen Organisation so mathematisch streng parallel läuft, — also auch das erhabenste Denken und das reinste moralische Wollen im Menschen mehr nur als eine blos parallele Aeußerung des Geistigen im Menschen mit dessen leiblichen Organisation, sondern vielmehr das wirkliche Resultat des feinern Empfindens, also eine Wirkung der wundervollen menschlichen Organisation sey.

So stellt sich der Materialist die Welt vor, ihrem innern Gehalt und wahren Wesen nach bestehend ausschließlich im Ausgedehnt-seyn, den Raum erfüllend, also durchaus und in jeder Hinsicht körperlicher Natur. Und dennoch ist es nur Vorstellung, seine, des Materialisten, eigene Vorstellung, also seine Einbildung, die, als das Prius, ihn hier leitet; und nicht ist es die Körperlichkeit der Dinge, die hier

als das Erste erscheint; denn offenbar nur vermittelst seiner eigenen Vorstellung, also erst gleichsam durch die zweite Hand, gelangt er, so wie überhaupt jeder Mensch, zum Bewußtseyn der körperlichen Dinge.

Doch wir wollen den hier sich eröffnenden Eingang ins Gebiet des Idealismus, sollte es auch einige Selbstüberwindung kosten, entschlossen vorbeigehen, und vielmehr standhaft auf dem Grund und Boden des Materialismus ausharren. Sehen wir zu, wie er, um sich zu einem durchdachten System zu erheben und dadurch den nach den letzten Gründen forschenden Geist im Menschen zu befriedigen, — weiter räsonnirt!

Das Ausgedehnte, das den Raum erfüllende Körperliche, welches wir überall in der Natur gewahr werden, — denn es giebt keinen leeren Raum in der Welt, — ist stets ein Zusammengesetztes, ein seiner Natur nach Theilbares, und als solches Zusammengesetzte ein nothwendig der Entstehung wie des Vergehens Fähiges. So wie es im Falle des Entstehens nicht etwa aus Nichts erschaffen sondern nur aus einfachern Elementen blos zu einer Einheit zusammengesetzt wird; so wird es auch im

Falle des Vergehens nicht wirklich vernichtet sondern eben nur in seine einfachere Elemente aufgelößt und in Vielheit zerstreut. Offenbar setzt also dies Zusammengesetzte und als solches Entstandene und wieder Vergehende, also dies Veränderliche, wofür wir alles Erschaffene, den Sinnen Wahrnehmbares erkennen müssen, — zuletzt ein Etwas voraus, das einfacher, unveränderlicher, unerschaffener und also ewiger Natur ist.

Somit forscht also der Materialist so gut wie der Spiritualist nach einem ersten Grund und gelangt bis zur Gränze eines Ewigen in der Natur; wiewohl er zur Anerkennung einer höchsten Einheit, als der vernünftigen Grundursache aller Dinge, sich selber durch seinen blos sinnlichen und als solchen beengten Begriff zum voraus den Weg versperrt hat. Ueberall nur eine Raumwelt anerkennend, muß er, wenn er sich selber consequent bleiben will, nur nach einer räumlichen und also physischen Grundlage aller Dinge, die selbst noch ein Ausgedehntes bleiben muß, nach einem Grundstoff, nicht mehr nach einer Grundursache, suchen. Und diese physische Grundlage findet er, natürlich nicht in einer nicht anders als raumlos denkbaren Einheit, sondern in

einer unendlichen Vielheit von unveränderlichen, unerschaffenen, verstandlosen irdischen Atomen, die von Ewigkeit her mit Schwerkraft, mit Attractions- und Repulsiv-Kraft begabt, in ihren so unendlich mannigfaltigen Vereinigungen unter einander Lebloses wie Lebendiges erzeugen.

Wie aus der Vereinigung verstandloser Atomen der Verstand, die Vernunft und das Gewissen in die Zusammensetzung dieser irdischen Urstoffe, die einzig und allein den denkenden Menschen ausmachen und darstellen soll, hineinkomme, — das vermöchte zwar der Materialismus schwerlich jemals anders als nur auf die unglaublichste, ja lächerlichste Weise zu erklären und seine ganze Philosophie dürfte in diesem Punkte eben so verstandlos seyn und ewig bleiben, wie seine ewigen Atomen selbst. Allein scharfsinnig scheint mir immerhin die Erklärung des Materialismus zu seyn, welche Reinhold in der schon genannten Schrift §. 38. anführt; warum nämlich diese Atomen, wenn gleich selbst ausgedehnt, dennoch nicht unmittelbar durch die Sinne wahrgenommen, sondern nur mittelbar durch Schlüsse erreicht werden können: „weil nämlich die Sinne selber körperlich, d. h. aus Atomen zusammengesetzt sind und daher durch ihre

Natur nur auf das Wahrnehmen des Körperlichen, Zusammengesetzten und in so fern Entstehenden und Vergehenden eingeschränkt bleiben." — Ich werde mir im Verfolge dieser Zeilen eine Nutzanwendung und Erweiterung dieses bündigen Räsonnements erlauben, um dasselbe selbst gegen die materialistische Lehre von der Sterblichkeit der Seele umzukehren.

Wenn nun aber diese Atomen nicht unmittelbar durch die Sinne wahrgenommen sondern nur mittelbar durch Schlüsse erreicht werden können, so bleiben sie offenbar eben doch auch nur eine blose Hypothese und Geschöpf der Einbildungskraft, sie stehen mithin in Hinsicht ihrer Realität nicht höher sondern in Einer Linie mit dem wohl noch viel einleuchtendern und viel weniger erkünstelten Verstandsbegriffe von einer höchsten allmächtigen und allweisen Einheit, als der ersten und obersten Ursache in der Welt. — Sey es auch, daß die allerdings bewunderungswürdige, tief in das innere Wesen der zusammengesetzten Stoffe eindringende Chemie in ihren Basen des Sauer-, Kohlen-, Stick-, Wasserstoffes ꝛc. ꝛc. die Urstoffe, woraus alles Körperliche zusammen gesetzt ist, gleichsam mathematisch gewiß nachweißt; so können doch

diese chemische Elemente, in so fern sie nämlich wirklich die letzten Urstoffe und als solche die Basis alles Körperlichen seyn sollen, selbst nicht und niemals rein dargestellt, sondern immer nur in ihrer, das sichtbar Körperliche ausmachenden, Zusammensetzung durch blose Schlüsse erreicht werden und bleiben also immer und ewig geheimnißvoll verhüllt, den Sinnen selbst unzugänglich; sie selbst können also so gut wie die mechanischen Atomen Epicurs sich einen blos hypothetischen, nur in den Köpfen realen, Existenz erfreuen, und müssen mit den unaufhaltbaren Fortschritten der rastlosen Chemie immer mehr und mehr noch einfachern und elementarischern Stoffen Platz machen. — Hier gerathen wir zuletzt ins Reich des Unendlichen, und zwar nicht nur des unendlich Kleinen der mechanischen Atomen, sondern auch des in unendliche Tiefe sich zurückziehenden Schachts der letzten chemischen Elementarstoffe.

Um diesen oder doch ähnlichen, auf eine blos hypothetische Existenz der Atomen hinweisenden, Einwürfen zu begegnen, muß der Materialist, um sich in seiner Raumwelt, als der einzig möglich reellen, ferner behaupten zu können, annehmen, daß, wäre der Mensch noch feiner organisirt als er es bereits

ist, er dann auch mit feinern Sinnen ausgerüstet seyn würde, um die räumlichen Urstoffe selbst wahrnehmen zu können; daß also die gegenwärtige Unwahrnehmbarkeit derselben nicht von ihrer Nichtexistenz, sondern nur von unserer noch unvollkommenen Organisation das Zeugniß ablege. — Eine Erwiederung des Materialismus, gegen welche sich wohl keine vernünftige Einsprache machen lassen dürfte.

Geben wir ihm daher hierin vollkommen Recht und erkennen wir an, daß es Urstoffe und selbst noch zusammengesetzte Stoffe gebe, die für unsere groben fünf Sinne nicht mehr wahrnehmbar sind. Ist aber die unmittelbare, ganz natürliche und einfache, aber auch, möchte ich sagen, hochwichtige Folge hieraus nicht die: daß also weder das blos sichtbare, sinnenfällige Existiren die ganze Existenz eines Dings manifestire und umfasse; noch daß das blos sichtbare und sinnenfällige Absterben oder Zerfallen und Verwesen desselben zugleich dessen totales Absterben ankündige? Diese Folgerung, als solche, ist doch wohl sonnenklar und über alle Einwürfe erhaben.

Da hinaus, auf das blos sichtbare aber als solches noch nicht totales Absterben, lief auch schon der geheime Sinn der schönen Mythe von der Ceres und

ihrer Tochter Proserpina, die sich auf die unter der Erde in Verwesung übergehende Saat und deren künftiges herrlicheres Aufblühen über der Erde bezieht; wodurch der philosophische Sinn der alten Griechen symbolisch die hohe Ahnung aussprach: daß auch die Verwesung des menschlichen Leibs nur die Bedingung, die conditio sine qua non zu einem neuen Leben seyn dürfte. — Bekanntlich hat der Philosoph unter den Aposteln, Paulus, mit klaren lebendigen Worten ausgesprochen, was die Mythe nur schüchtern andeutete, in der berühmten Stelle: „Du Narr, was du säest wird nicht lebendig, es sterbe denn; und was du säest ist ja nicht der Leib der werden soll, sondern ein bloses Saamenkorn. Es wird gesäet verweslich und wird auferstehen unverweslich; es wird gesäet ein natürlicher Leib und wird auferstehen ein geistlicher Leib. Hat man einen natürlichen Leib, so hat man auch einen geistlichen Leib."

Freilich stützt sich dies Räsonnement und die darauf gebaute große Hoffnung blos auf eine Analogie, auf eine Vergleichung, welcher nur auf der Einen Seite, auf Seite des gesäeten Saamenkorns, ein wirkliches sinnenfälliges Factum, die über der Erde sichtbar aufblühende Frucht, offenbar nachfolgt. Wo

entspricht aber dem vor mir liegenden marmorkalten, unbeweglichen, erstummten, jetzt schon sichtbar in Verwesung übergehenden Leichname einst meines Lieblings irgend ein Etwas, das auf seine persönliche Fortdauer unter oder über der Erde hindeute? Kein geheimnißvolles Echo aus irgend einer fernen Geisterwelt antwortet auf mein Rufen; ewige Todesstille herrscht hier! Also fehlt hier in der Analogie offenbar das andere Glied der Vergleichung, das Factum, die Hauptsache; und die Vergleichung hinkt mithin.

Es soll zwar dies Fehlende ersetzt und ergänzt werden mittelst allerdings erhebender philosophischen und moralischen Gründe für die Unsterblichkeit des Götterfunkens im Menschen! Wohl mögen solche hohe Verstandsgründe, ohnehin unterstützt durch die angeborne Sehnsucht nach einem noch unbekannten einstigen Bessern, manchem reinen und schlichten Menschen genügen; dem Sinnenmenschen, als blos solchem, genügen sie aber nicht mehr; er schwankt in der Hoffnung. Denn, wie im Wahnsinne, wo das Wahnbild, dem doch kein wirkliches Object entspricht, handgreiflich leiblich vor sich gesehen wird, die allerverständigsten Gegengründe abprellen und durchaus unvermögend sind, das angebliche Zeugniß der Sinne zu

widerlegen; so verlieren auch wohl bei dem sonst verständigsten Sinnenmenschen die bündigsten und erhabensten philosophische und moralische Gründe bald wieder ihre Beweiskraft, sobald sein leibliches Aug und Ohr da auf todten Staub und Asche, auf ein Nichts stoßen, wo Philosophie und Moral, als litten sie beide am Wahnsinn, ein Wirkliches und Höheres sehen wollen. Der Sinnenmensch kann nur sinnlich erst wahrhaft lebendig überzeugt werden. — Was ich hier sagen wollte, drückt Heinroth, in seinem Buche über die Hypothese der Materie, mit dem eben so wahren und tiefen als kurzen schönen Worte aus: „Wenn das Licht des Tages die Erde bestrahlt, verschwinden die Gestirne der Nacht; und wenn das Leben sich in die (sinnliche) Gegenwart verliert, verschwindet das Ewige und wird zum Traum, zum Schatten, zum Nichts."

Soll also das Herz, oder vielmehr, daß ich wahrhafter rede, soll der Kopf des sinnlichen Verstandsmenschen der erhabenen Lehre von einem unsterblichen Geiste in uns, die schon natürlicher Weise in der geheimen Sehnsucht des reinen Herzens wurzelt, weniger widerstreben; so muß er auch mit sinnlichen Gründen gespeist oder doch mit einer sinnlichen Spur

zu solchen, wie durch den Wohlgeruch einer nahen köstlichen Nahrung, erquickt und gestärkt werden. — Und dies sey jetzt zunächst meine Aufgabe!

Verfolgen wir das angedeutete griechisch-mythologische wie des Paulinische Sinnbild von einem verklärten Leibe weiter; dabei stets eingedenk des Satzes, den ich vorhin aufgestellt: daß, wie das blos sinnenfällige Existiren nicht die ganze Existenz eines Wesens manifestire, so auch das blos sinnenfällige Absterben desselben nicht dessen totalen Tod andeute; — ein Satz, den weder der derbste Materialist noch der subtilste Chemiker verneinen darf, ohne zugleich auf seine unsichtbare Atomen oder seine stets der Sinnenwahrnehmung verhüllt bleibende letzte chemische Urstoffe verzichten und damit die Grundlage ihres eigenen Systems umstoßen zu müssen; — und wir dürften in Verfolgung unseres Weges der Spur zu einem wahrhaft physiologischen, der sinnlichen Natur des Menschen zugänglichen Grunde für unsere persönliche Fortdauer nach dem Tode entgegen gehen. Ich sage, wir dürften der Spur zu einem Grunde entgegen gehen, nicht aber einem mathematisch-dogmatischen Beweisgrunde, welchen die höchste Weisheit den Weisesten selbst der Menschen moralisch wohl-

hätigt versagt; aber doch der Spur zu einem physiologischen und daher um so mehr wahrhaft überwiegenden Grunde, als derselbe zugleich durch die bekannten, an sich so inhaltsschweren philosophische und moralische Gründe einen solchen Zuwachs von Stärke gewinnt, daß der Skepticismus und noch mehr der decidirte Unglaube in Hinsicht der großen Frage, auf der Wagschale der Gründe und der Gegengründe leicht in die Luft fliegen und damit zugleich das menschliche Gemüth kühn, zuversichtsvoll im Hoffen und Glauben, wenn gleich demüthig im Wissen und Beweisen-Wollen hervorgehen dürfte.

Ich las einst in des tiefsinnigen Marc Aurels Betrachtungen über sich selbst (10s Buch, 7r Satz) Folgendes: „Wenn ich von festen, fleischigten oder luftigen Theile rede, die im Tode zur Erde werden oder in die Luft zurückkehren, so denke nicht, daß es in allen Stücken derselbe Leib sey, womit du geboren worden bist; denn der Leib den du jetzt hast ist von gestern und ehegestern her, auch mittelst der Speisen die du zu dir genommen, und der Luft die du an dich gezogen hast, vergrößert worden. Es verändert sich demnach dasjenige nicht was deine

Mutter geboren, sondern der Zuwachs den der Leib nach der Zeit empfangen hat."

Der Zuwachs! Inhaltsschweres Wort in dieser Nachtbetrachtung des großen Kaisers der Römer, in welchem das Saamenkorn der schönsten aller Hoffnungen verschlossen liegen dürfte! Was ist es denn, frage ich (und diese Frage mit ihrer Beantwortung that ich zuerst in den Heidelberger Jahrbüchern der Literatur vom Jahr 1822, Nr. 47 u. 48. so wie in spätern Schriftchen, ohne einer Berücksichtigung gewürdigt worden zu seyn;) was ist es, das da macht daß mein Körper, trotz des ewigen Stromes von wechselnden Materie, aus der er in jeder Minute theilweise und nach einer physiologischen Berechnung ohngefähr innerhalb sechs Jahren gänzlich neu construirt hervorgeht; und trotz seines Wachsthums vom nur mikroscopisch erspähbaren Punctum Saliens an bis zum erwachsenen Menschen und der Wiederabnahme im Alter und Krankheit, — daß er, sage ich, dennoch stets der im Ganzen sich selbst gleiche bleibt, wodurch er sich von allen andern menschlichen Leibern, die doch von den gleichen Nahrungsmitteln und der nämlichen Luft ebenfalls stets neu construirt werden, so bleibend charakteristisch

unterscheidet? Ist es nicht höchst wahrscheinlich, ja fast nothwendig gewiß, eine meinem Leibe tief inwohnende Urform, die, wenn gleich selbst stoffig, doch nicht sichtbar, nicht fühlbar, nicht ponderabel und also auch dem schärfsten anatomischen Messer und dem best bewaffneten Auge unzugänglich ist, und die erst sichtbar, fühlbar und schwer wird im grob materiellen Zuwachse, den mein Leib vom ersten Momente seiner sinnenfälligen Entstehung im Mutterleibe an bis zum Tode von außen her durch die Ernährung erhält; eine Urform in mir, die einzig und allein nur es seyn kann, welche diesem fremden Zuwachse, die stets sich selbst gleiche, ja sogar meinem Vater und Großvater zum Bewundern ähnliche Form aufdrückt?

Die Unwahrnehmbarkeit dieses Urtypus, dieser Urform meines Leibes hört auf, selbst nach der materialistischen Betrachtungsweise, zu einem gegründeten Einwurfe zu dienen, weil meine entwickelten Sinnorgane, mein so künstlich gebautes Aug und meine fein fühlende Hand, selbst schon das Product des groben sichtbaren und ponderablen Zuwachses sind, und also auch nur auf das Wahrnehmen des durch den Zuwachs Hervorgegangenen und

Producirten eingeschränkt bleiben müssen; so daß das Organ des Auges, eben weil es ein bloses Product darstellt, nicht mehr das Einfache, rein Elementarische sehen kann.

Behaupte du also immerhin und zwar mit dem augenscheinlichsten Recht dem kein vernünftiger Mensch widersprechen kann: Der Leib sterbe, gehe in Verwesung über und zerstäube in tausend Elemente, die sich wieder zu neuen Organisationen vereinigen! Du Narr, (um in der Sprache des Apostels zu reden) es ist ja augenscheinlich und handgreiflich nur der Zuwachs, Fleisch und Bein genannt, einzig und allein von außen her stammend, der erweislich in Verwesung übergeht und wieder in die Außenwelt, seine ursprüngliche Heimath, zurückkehrt. Das ist es alles, und sonst nichts, gar nichts!

Die geheime Sympathie und Hinneigung dieses Zuwachses zu seiner irdischen Heimath fühlt der Greis an sich selbst am aller deutlichsten und mag sie mit hoher Ruhe wahrnehmen. Mein schwindelndes Haupt neigt sich abwärts wie zum baldigen Kuß der Muttererde; mein Körper bückt sich und meine Beine fügen sich von selbst zur spanischen Kniebenge vor dieser bevorstehenden Regentin der

Gräber; in allen meinen Gliedern regt sich eine Conspiration sich baldigst von der Herrschaft des Geistes loszusagen und die Sehnsucht im Dunkeln zu ruhen; alles an mir zieht bleischwer nach unten. Nur der geistige Sinn allein verschmäht es dieser finstern Dynastin zu huldigen; es zieht ihn seine Sympathie nach Oben zum Licht, zu den Sternen.

Das Unsichtbare und Elementarische, an welches, als an einen Kern höherer Art, der Zuwachs von außen sich anschließt; die stets sich selber gleich bleibende, meinen Ahnen und Urahnen ähnliche, geheimnißvoll verhüllte Urform meines in jeder Minute veränderten Leibes und ihre elementarische Unzerstörbarkeit darfst du ja nicht mehr läugnen, ohne zugleich deinen eben so unsichtbaren ewigen Atomen und ewig verhüllt bleibenden chemischen Elementen den Abschied geben zu müssen. Und diesem Kerne höherer als grob sinnlicher, vielleicht lichtstoffiger Natur, diesem Paulinischen Leibe und feinsten Organ des Götterfunkens von Geist im Menschen, wird in Gottes unendlich weiten und reichen Schöpfung auch eine Heimath, nur in lichtern Regionen, um so weniger fehlen, als schon der verwesliche Staub meines Leibes mit dem Heimathsrecht unter

der Erde factisch gewiß ausgestattet ist, aus welcher der Moder selbst wieder in neuer Blüthe in Lebendiges umwandelt wird. — Als Hercules auf dem Oeta-Berge ein feierliches Dankopfer verrichtet hatte, wegen glücklich vollbrachten Kriegszug und er sich aber durch das von seiner Dejanira ihm überschickte Hemd vergiftet gefühlt; da legte er sich auf einen Scheiterhaufen, ließ denselben durch seinen treuen Gefährten Philoktetes anzünden, und verbrannte. Was an ihm von seiner Mutter her Sterbliches gewesen war, wurde vom Feuer verzehrt; was ihm aber (so berichtet die sinn- und ahnungsvolle Mythe) von seinem Vater Jupiter beiwohnte, das blieb, und er gieng in die Wohnungen der Heroen und Seeligen ein.

In soweit wir Sinnenmenschen uns keine Kraftäußerung überhaupt und so auch keine Aeußerung und Thätigkeit eines selbst verklärten Geistes denken können, ohne ein, wenn auch noch so feines, Organ als das Substrat dabei postuliren zu müssen; so haben wir also im verklärten Leibe, welchen der Apostel lehrt und welchen jetzt schwerlich die Physiologie selbst, wenn sie anders noch über der Anatomie stehen will, ins Reich der Chimären verweisen dürfte,

— ein solches höheres und unverwesliches Organ für den unsterblichen Geist. Jetzt mögen die aus der Naturgeschichte geschöpften bekannten, so wie auch einige von mir in frühern Schriftchen aufgestellten Analogieen in einem hellern Lichte erscheinen; und das vorhin erwähnte in ihnen fehlende Glied der Vergleichung dürfte, wenn auch nur nothdürftig, als ersetzt betrachtet werden.

Von der Hindeutung auf die an sich schon so sehr überwiegenden und unabweislichen natur-religiösen und moralischen Gründe für dies große Thema, wie sie die weisesten Philosophen von Socrates an, die größten Theologen, einen Samuel Clarke und Fenelon an ihrer Spitze, und Dichter wie Jean Paul und Tiedge aus der Tiefe ihres Gemüths hervorgeholt und im schönsten Gewand dargelegt haben, soll in vorliegender Abhandlung ohnehin ganz und gar abstrahirt werden.

Dagegen, worüber ich mich selbst nicht genug verwundern kann, sehe ich mich ganz neuerlichst veranlaßt, ein wahrhaft auffallend befremdendes Thema hier zur Sprache zu bringen, nämlich dieses: Ueber

den Werth oder Unwerth des Glaubens an die Unsterblichkeit der Seele.

Aus der Erwiederung des Herrn Dr. Blumröder an mich (in den von Friedreich und Blumröder neu herausgegebenen Blättern für Psychiatrie. 1s Heft. Erlangen 1837), Seite 152—157, werde, einzig und allein nur um der Sache willen, ein, so viel ich weiß, von Blumröder zuerst aufgestellter oder doch deutlich ausgesprochener, für die Philosophie des Lebens nicht gleichgültiger Satz herausgehoben und von mir, wenn auch nicht mit der wissenschaftlichen Tiefe der Tagsphilosophie, doch mit dem innigsten Bewußtseyn des permanentern gemeinen gesunden Verstandes etwas näher besprochen.

Bisher und seit undenklichen Zeiten hatte man das allerdings zuweit ausgedehnte Dogma aufgestellt: daß der Mensch ohne den Glauben an Unsterblichkeit der Seele kein guter Mensch seyn könne. Dagegen hatte ich mich in meinem Schriftchen „die geistige Natur des Menschen" offen erklärt. Die Intoleranz und selbst Inhumanität in jener Ansicht hat nun neuerlichst ihren Rächer in dem noch viel intolerantern und inhumanern entgegengesetzten Dogma gefunden: daß mit dem Adel der Seele der Glaube

an die Unsterblichkeit derselben im feindlichen Widersprüche stehe.

Dies letzte Dogma behauptet Blumröder ausdrücklich in seiner Erwiederung an mich auf Seite 156 und belegt daselbst das Thema der persönlichen Fortdauer nach dem Tode mit dem Prädicat eines kleinlichen und kindischen. Er beruft sich dabei auf eine namhafte Autorität, denn: Schelling hat es gesagt. Des letztern allerdings großartige Worten lauten also: „das so häufige ängstliche Fragen, ob wohl eine persönliche Fortdauer nach dem Tode statt finde, rührt gewöhnlich von einer gewissen Engherzigkeit, die sich der Gemüther der meisten Menschen bemächtigt hat, her. So wie die Aufopferung eines Einzelnen für das Ganze dem Egoismus auch in der politischen Welt weichen muste; so will jener Engherzigkeit auch der heroische Gedanke nicht gefallen, daß das Individuum überhaupt nur des Ganzen wegen und für das Ganze leben und sterben müsse." — Inzwischen gebietet die diesem berühmten Namen schuldige Achtung eben noch nicht das **jurare in verba magistri**, und das um so weniger wenn es **nur verba** sind. Ich erdreiste mich daher in folgendem Wörtchen, mich, wenn auch nur mit schwa-

chen Kräften, gegen diese neue Schilderhebung aufzulehnen.

Wenn der Adel der Seele mit dem Glauben an die Unsterblichkeit derselben im feindlichen Widerspruche steht, so geht nicht nur der bloße Instinkt-Mensch, wenn er muthig handelt, sondern selbst das nicht unverständige Thier, der Pudel der seinen Herren zu retten sich freiwillig ins Wasser stürzt, — die Beide ohne Hoffnung auf ein anderes Leben und also, ohne Selbstinteresse, ächt großmüthig in den gefährlichen Kampf eilen, sie beide gehen in unsern Augen als größer und edler hervor als der Mensch, der im Vertrauen auf Unsterblichkeit und einen gerechten Gott mit Resignation in den Tod geht.

Denken wir uns nun, jenes treue und muthige Thier hätte eine Ahnung von Unsterblichkeit und von einem Gott der seine Treue verstehe, — würde nicht dies großmüthige Thier als ein höheres Wesen als blos das eines Hundes, ja fast als heilig vor uns erscheinen? Sollte nun eine solche Ahnung, ein solcher Glaube, der ja das Thier zu einem höhern, fast heiligen Wesen stempeln würde, den Menschen-Geist selbst wirklich entadeln und entheiligen können?

Man frage die Geschichte! Alle die Menschen die muthig und mit freiem Entschlusse ihr Leben opferten, thaten es entweder aus religiösem Enthusiasmus und also im unbesiegbar festen — es sey nun geläuterten oder auch mißverstandenen — Glauben an Gott und Unsterblichkeit; und das ist bei weitem die Mehrzahl unter den Beispielen von freiwilliger Aufopferung; oder sie thaten es aus politischem Enthusiasmus. Im letztern Falle konnte allerdings jener hohe Glauben fehlen; sie handelten dann, getrieben von einer sie allmächtig beherrschenden Idee von Vaterlandsliebe und von Ehre. Wir müssen sie darum hoch preißen; sie waren feste und große Charactere. Aber wie klein ist ihre Anzahl! Gesetzt nun, sie hätten neben ihrem hohen politischen Enthusiasmus auch zugleich, wenn auch nur ahnungsweise, jenen höheren Glauben an Unsterblichkeit in ihrer Brust genährt, — was wohl bei den Meisten wirklich der Fall gewesen seyn dürfte, — wären sie darum herabgewürdigte und unedlere Menschen? Dieses bejahen wollen wäre doch wohl das nämliche als verneinen wollen: daß der verständige und muthige treue Hund, wenn er zugleich die Ahnung von Unsterblichkeit in

sich verschlöße, dadurch nur heiliger vor unsern Augen erscheinen würde.

Doch abgesehen von dem bisherigen vielleicht nicht sehr bündigen Räsonnement! der Mensch mit oder ohne Hoffnung auf ein anderes Leben kann allerdings instinktmäßig, und im ersten Falle selbst ohne eben an Unsterblichkeit zu denken, groß und edel handeln. Davon giebt das schönste Zeugniß der in der Mutterliebe, die das Kind aus der Flamme rettet, zum Heroismus gesteigerte göttliche Instinkt. Nur aber indem der Mensch blos nach seinem Instinkt handelt, ist er sich selber in seiner hohen Natur noch nicht klar geworden. Klar wird diese ihm nur und er hört auf sich selber ein Räthsel zu seyn, wenn sich zu diesem schönen Instinkt noch die höhere Einsicht, die Ueberzeugung von einem unsterblichen Geist in ihm hinzugesellt.

Jetzt erst, wenn der Mensch, in seinem innigsten Bewußtseyn von seinem universellen Vernunftcharacter der Menschheit neben und über seinem individuellen Verstands-Character (wie ich beide in den Schriftchen „die geistige Natur des Menschen" und „Untersuchungen über Seelen- und organisches Leben" ent-

wickelt habe); — wenn er, in Folge dieses Bewußtseyns, von einem von seinem Körper abgesonderten geistigen und als solches fortdauerndem Princip in ihm lebendig überzeugt ist, jetzt erst gewinnen die Grundsätze der Religion des Herzens so wie die hohen Maximen der Stoa wirkliches Leben und Wahrheit und hören auf leerer Schall zu seyn. Denn wie es thöricht ist, sich in ein blos Vorübergehendes und Momentanes sterblich zu verlieben; so bleibt auch das sterbliche Verliebtseyn in seinen vergänglichen theuern Leib, dem man das Wohl des unvergänglichen Theils zum Opfer bringt, eine noch größere Thorheit. Oder aber, wenn denn doch der Geist mit dem Körper abstirbt, so bleibt es nur eine kleinlichspitzfindige, eine höchst lästige und genirende, ja lächerliche Klugheitsregel, wenn der kaiserliche Stoiker in seinen Betrachtungen über sich selbst, sich selbst die Lehre giebt: „Wie du dich im Gehen in Acht nimmst, daß du auf keinen Nagel tretest oder den Fuß nicht verrenkest; so muß du dich noch weit mehr in Acht nehmen, daß du bei deinen Handlungen die oberste Kraft deiner Seele nicht beschädigest. Denn niemand ist lasterhaft ohne Schaden und Verlust an seiner Seele. Und der, welcher frevelt, straft sich

selbst (in seinem unsterblichen Theil) mehr als wenn er sein Angesicht mit Nägeln zerkrazte."

Welches ist denn, möchte ich endlich noch fragen, welches ist denn der wahre und vernünftige Grund, worauf der große Vorzug des Geistes vor dem Fleische beruht, wenn ersterer selbst nur das vergängliche Product, und sey es auch die höchste Blüthe, seines vergänglichen organisirten Leibs ist? Nach dieser Ansicht die heißen Forderungen des Fleisches, den kalten Forderungen der Pflicht auf eine Art zum Opfer bringen sollen, wobei in Einem und dem nämlichen Augenblicke mit dem Fleische zugleich der Geist selbst, als der Schöpfer und Träger der Pflichtgefühle, mit sammt seinen großen Ideen von Religion, von Patriotismus, von Ehre und von Liebe fürs Ganze, zu Grund geht; — heißt dies nicht die abenteuerlichste und unpracticabelste Lebensphilosophie, die den lächerlichen Tausch eines reellen Guts (der Fleisches- und Sinnenlust nämlich) mit einem blos idealen Schattenbilde verlangt?

Kehre ich hingegen die Sache um, so gewinnt auf einmal dieser scheinbar tolle Tausch, diese „Aufopferung für das Ganze, dem zu lieb das Individuum einzig und allein leben und sterben müsse," einen

jetzt erst wahrhaft vernünftigen Sinn; wenn nämlich dies Ganze selbst nicht mehr blos aus ephemeren, gleich Schattenbildern dahineilenden, sondern aus solchen Einzelnheiten besteht, deren Ich selbst unsterblicher Natur ist, und die hier auf dem Erdplaneten, als in einer Vorschule, die allerdings immer mehr der Veredlung der gesellschaftlichen Institute und deren Ausdehnung bis auf die unterste Stufe der Erdenbürger und mithin des patriotischen Enthusiasmus der Edlern nothwendig bedarf, — zu würdigen Zöglingen für einen höhern Schauplatz herangebildet werden sollen. Hier in der freiwilligen Aufopferung des Einzeln zum Wohl für das Ganze werden Egoismus und Patriotismus, d. h. Universalismus zur Einheit in höherer Dignität; weil es beiderseits keine bloße Ephemera mehr gilt.

II.

Kehren wir zurück zur Ansicht von einer unsichtbaren elementarischen Urform und Urkern des sichtbaren, den Leib bildenden, Zuwachses, — als einem Uebergangspunkt in das Gebiet der Lehre von den Seelenstörungen!

Durch die, im Vorworte bereits erwähnte, ganz neue erfreuliche literärische Erscheinung veranlaßt, sehe ich mich nothgedrungen, ehe ich zu deren Besprechung komme, erst einige Ideen, ja den Versuch zu einer Theorie, wieder ins Leben zurückzurufen, die ich schon längst in der Abhandlung „Ueber Etwas nicht Mönchisches sondern Socratisches, was der Heilkunst Noth thut," in der Naße'schen Zeitschrift für die Anthropologie, Jahrgang 1824. 4tes Vierteljahrsheft niedergelegt habe; — eine Abhandlung, die, wie es dem Inhalt der Zeitschriften zu ergehen pflegt, das frühe Loos der Vergessenheit und somit des literärischen Todes getroffen hat.

Ich stellte in dieser Abhandlung unter andern folgendes auf: — dieser (in Folge meiner Betrachtungsweise, die ich in den Heidelberger Jahrbüchern der Literatur 1822 Nr. 47 u. 48 zuerst mitgetheilt) nun zur größten Wahrscheinlichkeit erhobene ätherische Leib, der nicht die Seele (der Geist) selbst und doch über dem sichtbaren verweslichen Leib ist, kann seiner Natur nach nichts anders seyn, als das Mitteldinq zwischen Seele und Leib. Da nun bekanntlich nach der Boerhaave'schen Schule des ἐνορμῶν des Hippocrates, d. i. die Lebenskraft, als eine

Substanz angesehen wird, die in der Mitte steht zwischen Geist und Materie und die der Grund aller Bewegungen und Empfindungen im Körper ist; fallen mithin der ätherische unverwesliche Keim und die Lebenskraft nicht in Eine und die nämliche Mitte, also in Eins zusammen? die Lebenskraft ist nichts anderes als der (lebendige und Leben erregende) unsichtbare elementarische Urkeim im organisirten Körper.

Erstaunt über ein unvermuthet erfreuliches Zusammentreffen mit Herrn Windischmann (dessen „christ-catholische Heilkunst" und „christ-catholische Philosophie" die Veranlassung zugedachter meiner Abhandlung war), lese ich in seinem so merkwürdigen Aufsatze (im 3ten und 4te Heft der Naße'schen Zeitschrift für 1823) den nämlichen Gedanken, der sich bei ihm nur von einer durchaus verschiedenen, nicht mehr physisch-natürlichen, sondern rein mystisch-religiösen Seite her dargeboten hat. Er sagt: „Und so zeigt sich denn durch diese Betrachtung (des verklärten Leibs des Heilands), daß, wie dieser verborgene unsterbliche Leib in dem sterblichen und verweslichen Gebilde der eigentlich lebendige und mit der Seele und dem Geiste fortdauernde ist, er auch das unmittelbar Wirksame, das ενορμῶν des Hippocrates

in den leiblichen Bestrebungen ist, welche man der Heilkraft der Natur zuschreibt; daß demnach der Gedanke dieser Heilkraft kein leerer Gedanke, sondern daß der lebendige unsterbliche Leib, welcher jetzt im Verborgenen wirkt, bei der Auferstehung aber in voller Evidenz erkennbar seyn wird, dessen wesentlicher und bestimmter Inhalt ist."

Aber (so fuhr ich fort in meiner Abhandlung) was gewinnen wir denn an Licht und nicht blos an neuen Phrasen durch diese Identität der Lebenskraft und des unverweslichen Keimes? die Materie des sichtbaren Leibs ist nur das vergrößerte Gebilde, der sichtbare Zuwachs des unsichtbaren Keims. Die thierische Sinnlichkeit im Menschen, die in der Narrheit die Suprematie erlangt, quillt tief hervor aus dem unsichtbaren Herzen im unverweslichen Keime. Ueber das sichtbare Herz hinaus, das nur ein Aggregat vorstellt, müssen wir in unsern Schlüssen bis in das unsichtbare Herz, das allein elementarisch ist, hindurchdringen. Und das mag es wohl seyn, was im Sinne des großen Stahl's einige tiefer blickende Neuern, namentlich Heinroth und Windischmann verleitet haben mag, die Sünde als die wahre (nächste)

Ursache des Wahnsinns anzuklagen. Was sie in der Seele (dem Geiste) selbst, die sie krank werden lassen, suchen und zufinden glauben, dürfte es nicht glücklicher im unsichtbaren Keime, dem Ursitze aller Empfindung, dem Thiere gleichsam im Menschen, zu suchen seyn; welcher Keim wohl noch, nimmer mehr aber die Seele (der Geist) selbst, erkranken kann?

Aber (so fragte ich mich dort selbst) bleibt denn der unverwesliche Keim noch krank auch nach dem Tode? Seine Krankheit in dem Zeitleben bestand in seinem ungezügelten thierischen Gelüste; dieses Gelüst, diese Sinnlichkeit ist durch die Reize und Herrlichkeiten und Miserabilitäten der Außenwelt hervorgerufen und nur durch sie in der Wirklichkeit, als nämlich dem Product der Lebensreize auf die Empfindsamkeit, bedingt. Im Tode nun, wo mit dem groben Leibe und dessen entwickelten und als solchen erst thätigen Sinnenwerkzeugen zugleich alle materielle Außenwelt mit ihren verführerischen Reizen dahin gestorben ist; — tritt da der ätherische Keim des Leibes nicht nothwendig in seine ursprüngliche Unverdorbenheit und Reinheit zurück und wird und bleibt er dann nicht das wieder gesund und normal gewordene Organ der Seele (des Geistes)?

Weiter sagte ich in gedachter meiner Abhandlung: Nach einer uralten philosophischen Lehre, die auch Kanten geleitet hat, in dem doppelten Character den er dem Menschen als Phänomenon und als Noumenon beilegt, ist der Mensch ein doppeltes Wesen, ein höheres, geistiges, vernünftiges, und ein niederes, sinnliches, thierisches; beide vereint drückt der Begriff Mensch aus. Der mit Lebenskraft erfüllte Leib nun hat seine eigene Gelüste, die unmöglich immer Eines und das nämliche mit dem reinen Willen der Vernunft seyn können. Der Leib (in Bezug auf seine Lebenskraft), ohne reinen Willen aber mit Gelüsten, ist das — zahme oder auch wilde — Thier im Menschen.

Ich übergehe hier die Motive, die mich in meiner damaligen Abhandlung bei der Parallele zwischen dem Stahl'schen und Brown'schen System, zur Vergleichung des doppelten Wesens im Menschen mit dem doppelten Wesen in einem Reitenden, und daher den unsichtbaren Keim mit seiner Empfindlichkeit als das Thier im Menschen zu betrachten veranlaßten; und gehe sogleich zu meinem dort aufgestellten Versuch einer Theorie über das Wesen der Seelenstörungen über. Diese Vergleichung, sagte ich, dürfte

einen Lichtstrahl über die Nacht werfen, worin wir die Lehre vom Wahnsinn begraben wissen. Der durch die Lebenskraft belebte Leib hat seine eigene Gelüste, welche im geistesgesunden Zustande dem gut oder schlecht gestimmten Willen der Seele (des Geistes) untergeordnet sind; wie die Tritte des lenksamen Pferdes dem Willen des Reiters. Aber der Leib, eben weil er, vermöge seiner Lebenskraft, als dem Empfindenden, sein eigenes thierisches Leben hat, kann auch, wie das stettige Pferd, der Kollerer, in seinem eigenen Gelüste die Schranken der Unterordnung überschreiten und aufhören das folgsame Instrument der Seele zu seyn. Ich dachte mir hier drei mögliche Fälle.

1) Willigt die Seele gerne in das unbeschränkte thierische Gelüst des ενορμῶν, so bleibt eine Harmonie, aber freilich eine sehr niedrig gestimmte, zwischen ihrem und dem leiblichen Leben; es kann daher wegen dieser Harmonie auch zu keiner psychischen Krankheit kommen, sondern wir haben vielmehr die Sünde; die hier jedoch, in so fern die einwilligende Seele als blos bestochen durch falsche Begriffe des organischen Verstands betrachtet werden kann, ursprünglich nicht als ein ab-

solut Böses, sondern als etwas Passives erscheinet; eingedenk des trefflichen Spruchs von Großmann: „die Sünde zieht sich mehr von unten hinauf, als daß sie von oben durch eigenmächtige Entschließung der Seele herabkäme.“

2) Willigt die Seele nicht ein in das schrankenlose thierische Gelüst des Leibes, sondern trägt die Vernunft den Triumph über das empörte ενορμῶν davon, so stellt sich als Siegespreis eine neue höhere Harmonie her, in welcher das Leibliche die Uebermacht des Geistigen anerkennen muß. Es entsteht daher abermals, wegen dieser Harmonie, keine psychische Krankheit. Dies ist der Zustand der Tugend.

3) Wenn aber die Vernunft im ungleichen Kampfe mit dem übermächtigen Tiger der Sinnlichkeit, wiewohl wider Willen unterliegt; wenn sie, ohne selbst wahnsinnig zu seyn, die gezwungene Sclavin des Despoten vom Körpertrieb wird; so ist die größte unter allen Disharmonieen, die Disharmonie zwischen der unterjochten Regentin und dem siegenden Sclaven, und eben damit jene furchtbare Krankheit gesetzt, die psychisch genannt wird. Wie der Rei-

ter des stettigen Kollerers den Seitensprüngen und rückgängigen Bewegungen desselben wider Willen folgen muß und dem der Sache unkundigen Zuschauer als ein Narr erscheint, wo doch das Pferd, der Kollerer, die Schuld trägt; so muß in der Narrheit die Seele dem übermüthig gewordenen Gelüste des Leibes wider Willen folgen und unschuldig die Schuld der Narrheit auf sich wälzen lassen.

Und eben, weil nach dieser meiner Ansicht, die Entstehung der Narrheit nur in der, wiewohl fruchtlosen, Nichteinwilligung der Seele in das unbeschränkte thierische Gelüst des Leibs nothwendig bedingt ist; so erklärt sich ungemein leicht die gewiß merkwürdige Thatsache, daß der eigentlich schlechte Mensch, der Verbrecher, dessen Seele in das thierische Gelüst gern einwilligt und daher zu keiner innern Disharmonie Veranlassung giebt, in der Regel der Narrheit glücklich entrinnt, und nur der minder Schlechte, der Halbgute, oft selbst der Gutmüthige als ihr trauriges Opfer fällt. Es muß dem Wahnsinn ein schrecklicher Seelenzustand unmittelbar vorangehen, ehe die Vernunft durch einen Abdicationsact auf ihr angestammtes Regentenrecht förmlich Verzicht zu leisten und vom Throne herab zu steigen ge-

zwungen wird, d. h. ehe die Narrheit zum wirklichen Ausbruch kommt; und das eben deutet auf den Kampf des, wenn gleich endlich unterliegenden, Bessern im Menschen.

Somit verlegte ich klar und offen den Sitz der s. g. Geisteskrankheiten in den ätherischen Leib oder Lebenskraft, das ενορμῶν. Aber auch die Thatkraft, die mit der Größe der Vernunft und der Güte des Herzens, d. i. mit dem intellectuellen und moralischen Menschen, gar zu oft, wenn gleich nicht immer, in einem umgekehrten Verhältnisse steht; so wie die Basis der verschiedenen Temperamente, halb körperlicher, halb psychischer Natur, versetzte ich in das ενορμῶν oder Mittelding zwischen Geist und Leib. Da hinein fällt denn auch (mit der Thatkraft) der Muth, in so fern er, in seinem Unterschiede von der kalten Vernunftresignation, blos als thierischer Muth, als Instinktwirkung, erscheint.

Diesem damaligen Versuche einer Theorie über das Wesen der psychischen Krankheiten fügte ich noch, um eine dort angedeutete Lücke auszufüllen, eine Darlegung des verborgenen Uebergangs der Heilwissenschaft in die Moral bei; wovon ich hier, um der nachfolgenden Untersuchung willen, nothwendig

noch einiges im gedrängten Auszuge mittheilen muß.

Der Kern einer Philosophie, welche eben so entfernt von aller Mystik des Aberglaubens als von aller Sophistik der einseitigen todten scholastischen Begriffsspeculation, recht dazu geeignet seyn möchte, dem Arzt als Leitstern wohlthätig vorzuleuchten, scheint mir die scharfe Unterscheidung zu seyn: 1) in einen verweslichen Stoff, wodurch wir der Erde verwandt sind; 2) in ein sinnliches und gelüstendes Thier im Menschen, d. i. den unverweslichen Keim, der die Lebenskraft ist, und wodurch wir den geheimen Naturkräften im Thier- und selbst im Pflanzenreiche zugewandt sind; und 3) in eine unsterbliche und vernünftige Seele (den reinen Geist), wodurch wir dem Geisterreich angehören und Gott erkennen.

Den verweslichen Leib (Stoff) mit seinen Canälen und Flüßigkeiten, nicht mehr den ganzen sinnlichen und geistigen Menschen, hatte weiland die Jatromathematische und die Jatrochemische Schule einzig vor Augen.

Das sinnliche und gelüstende Thier im Menschen, von den Lebensreizen der Außenwelt genährt und gefüttert ein gezwungenes Leben äußernd, d. i. die Le-

benskraft, nicht mehr den ganzen Menschen, weder nach seinem irdischen Stoff noch nach seiner vernünftigen Seele, würdigte einzig die Brown'sche Schule.

Die Gottverwandte unsterbliche Seele (Geist) als Regentin des menschlichen Staat's, aber nicht mehr den ganzen Staatsorganismus, Mensch genannt, wenn auch noch nach der Seite seines thierischen Gelüstes, doch nicht nach der seines irdischen Stoffes, erkannte die autocratische Schule Stahl's an.

In wieweit die eine oder andere dieser Schulen sich der Wahrheit mehr annähere, ergiebt sich von selbst.

Das Leben äußert sich durch Thätigkeit, diese Thätigkeit wohnt nicht unmittelbar im irdischen Stoffe, der nur das Substrat derselben ist; sie wohnt zunächst in dem Sitze der Empfindung, d. i. in dem Thiere im Menschen, in der Lebenskraft; und die Reaction der körperlichen Faser auf den angebrachten Reitz, die Functionen der Eingeweide sind eben eine solche Thätigkeit der Lebenskraft. In so fern hat Brown Recht, wenn er das Leben als nothwendiges Product aus der Einwirkung der Lebensreitze auf die Lebenskraft, also als einen erzwungenen Zustand erklärt.

Allein diese Brown'sche Erregung oder Thätigkeit ist nicht alle Thätigkeit des ganzen Menschen. Der Mensch als Vernunftmensch handelt auch auf moralischen Antrieb und nach einem moralischen Zweck. Da stoßen wir auf seine höhere, im Brown'schen Systeme ignorirte, Natur. Und von dieser Vernunftthätigkeit behaupte ich, daß sie der Brown'schen Erregung oder der physiologischen Thätigkeit das Siegel eines höhern Characters aufdrücke; und zwar um so mehr als, nach einer alten Stoischen Lehre, die Eindrücke der Außendinge, die der Mensch erhält, wie Garve so schön sagt, sich in seinem Selbste nach der jedesmaligen Beschaffenheit dieses Selbstes (d. i. nach dessen richtigen oder falschen Vorstellungen und Begriffen) richten.

Wir dürfen und müssen daher (so fuhr ich fort) auch in ärztlicher Hinsicht die leiblichen Verrichtungen des Weisen und Tugendhaften als nicht nur in seinen Handlungen sondern auch in den Functionen der Eingeweide von den gleichnamigen Verrichtungen im Thoren und Lasterhaften verschieden voraussetzen. In jenem werden alle äußern, selbst die nachtheiligen, Lebensreitze, durch die Erhabenheit der Vorstellungsweise womit sie die Seele auffaßt, erst veredelt

und von ihr heilend auf den Körper reflectiert; und das giebt eine ganz andere höhere Erregung der Fasen als die im Thoren und Lasterhaften stattfindende, wo die niedere Vorstellungsweise der Seele den schädlichen äußern und innern Lebensreitzen eine von innen heraus erst recht giftig werdende Natur mittheilt. Blieb nicht bekanntlich Socrates von der damals in Athen herrschenden Pest befreit, wiewohl er vor ihrem Gifte wohl so wenig ängstlich floh, als vor dem Schierlingstranke? Und ist man nicht hier zur Frage berechtigt: ob nicht sein Freibrief mehr in der, nicht Brown'sch zu erklärenden, geistigen Uebermacht, als in den allerdings physiologisch zu erklärenden, heilsamen Wirkungen seiner einfachen Diät zu suchen sey?

Hiermit dürfte die Spur zum verborgenen Uebergang der psychischen Heilwissenschaft in die Moral aufgefunden seyn. In den Exzessen der Leidenschaften finden wir in der That die ergiebigste (— ja, wie ich jetzt später hinzusetzen kann, nach *Esquirol* und *Georget:* die verborgene wahre —) Quelle der psychischen Krankheiten. Den beiderseits mit glänzenden Waffen geführten, Streit der Stoiker mit den Peripatetikern vorbeigehend, ob nämlich die Leidenschaften

ganz zu unterdrücken (— nein, denn sie sind die unentbehrlichsten Flügel den Menschen zu erheben, nur müssen sie eben keine Icarus'sche seyn wollen —) oder aber ob sie nur zu mäßigen seyen; ein Streit, der sich zuletzt in einen Wortstreit verliert, weil beide Streitende doch nur auf ein und das nämliche schöne Ziel ausgiengen auf die Befreiung des Gemüths von der despotischen Herrschaft der Leidenschaften; werde hier nur auf einen tiefen Geistesblick der alten Stoiker aufmerksam gemacht. Sie, die da lehrten: „Siehe in dich selbst hinein; in dir ist ein Born des Guten, der allezeit quellen wird, wenn du nur allezeit gräbest;" sie zogen aus dem Schachte, der in die Tiefe des menschlichen Geistes führt, goldene Wahrheiten an das Tageslicht hervor, und fanden im Geiste selbst, in seinen Anlagen und Keimen zu Tugenden, das Gegengift gegen die Despotie schädlicher Leidenschaften, — Anlagen, die aber erst durch Uebung entwickelt und zu Fertigkeiten werden sollen. Ist diese Behauptung der Stoa wahr, so ist es auch wahr, daß es nicht Stärke sondern Schwäche des Geistes und blos Stärke des Thiers im Menschen, des ενορμῶν, voraussetzt, wenn sich der Mensch von der Heftigkeit irgend einer Leidenschaft übermannen

läßt; weil er die der Leidenschaft als Gegengift entgegengesetzte Tugend-Anlage im Geiste unbenutzt und ungeübt seyn läßt, und also, wenn gleich körperlich oder thierisch noch so thätig, doch geistig unthätig, passiv bleibt, wo er höchst activ seyn sollte. Die dadurch veranlaßte psychische Krankheit bleibt also zuletzt doch moralisch bedingt.

Somit (so schloß ich weiter) bleibt die Cultur des Willens zur Harmonie mit dem Willen Gottes und zum freien Gehorsam unter das unerbittliche Schicksal, wie sie Socrates und Zeno's Schule gebot, die höchste Aufgabe, beides der Moral und derjenigen Heilwissenschaft, die ihren Blick über das Brown'sche Product der blos physiologischen Erregung hinaus bis in den moralischen Wirkungskreis des Geistes erhebt; dessen größere oder geringere oder gar mangelnde Energie es eigentlich ist, was das Product der Erregung, d. i. die Reaction der körperlichen Faser gegen die wohlthätigen oder schädlichen Lebensreitze, erst recht zur höhern Dignität des Heilsamen oder des Zerstörenden erhebt.

Doch genug des bruchstückweisen und einseitigen Auszuges aus meiner erwähnten Abhandlung vom Jahre 1824! Es sollte dieser Auszug, einige Ideen über das Wesen der psychischen Krankheiten, wie ich sie damals hegte, wieder aus ihrer Grabesnacht an das Tageslicht hervorcitiren, um als Zeugen für mich aufzutreten; indem ich einem ganz neuerlich erschienenen gewaltigen Kämpfer auf dem Felde der theoretischen Psychiatrie zuversichtsvoll entgegentrete, um ihm zu beweisen, daß wir in unsern Ansichten hinsichtlich des Hauptpunktes einander näher stehen, wenigstens im Jahr 1824 gestanden sind, als er es selbst wähnt.

Ehe es mit ihm zur wirklichen Besprechung komme, habe ich erst noch Folgendes zu bemerken. In meinen spätern Schriftchen habe ich meiner so eben angedeuteten Ansicht vom Jahr 1824 über die Genesis und das Wesen der psychischen Krankheiten, nicht weiter erwähnt, sie schien mir ein verlorenes, und als solches unfruchtbares Saamenkorn zu seyn, wie mir denn auch keine einzige Kritik darüber zu Gesicht kam; daher ich den nämlichen Gegenstand, der mich, als den Arzt einer Irrenanstalt, hoch interessiren mußte, noch von andern Seiten her untersuchte

und Licht hineinzubringen versuchte. Daher zunächst mein Entwurf einer philosophischen Grundlage für die Lehre von den Geisteskrankheiten; so wie die Veranlassung zu noch weitern Schriftchen.

Dabei war übrigens die Vermittelung der moralischen mit der somatischen Ansicht nie meine wirkliche Absicht; sondern diese wirkliche oder bloß scheinbare Vermittelung das ungezwungene, aber nicht absichtliche Resultat meines genommenen Standpunktes, die natürliche Folge der Platonischen Annahme von der Identität der moralischen Vollkommenheit und der geistigen Gesundheit im kreatürlichen, nicht transcendentalen, Ideale des Menschen.

Was ich aber hier noch besonders herauszuheben und dem Kämpfer, mit dem ich es jetzt zu thun bekomme, zu entgegnen habe, ist der von mir, vor ihm zuerst aufgestellte wesentliche Unterschied zwischen Geist und Seele. In dem Schriftchen „die geistige Natur des Menschen. Mannheim 1834" und noch deutlicher in den „Untersuchungen über Seelen und organisches Leben. Mannheim 1836", postulirte ich nicht nur, sondern bewieß ich durch unabweißliche Gründe den wahrhaften Unterschied des freien Gei-

stes, d. i. der gottverwandten Vernunft mit ihren Principien des Wahren, Guten und Schönen, von der durch die Corporisation gebundenen, ihrer Souveränität als Geist beraubten, und daher mediatisirt gewordenen Seele, d. i. dem orgnischen Verstande. Der freie Geist im Menschen manifestirt sich durch den universellen Vernunftcharakter der Menschheit, an welchem jeder einzelne Mensch mehr oder weniger participirt; die unfreie Seele durch den individuellen Verstandscharacter, der in jedem einzelnen Menschen wieder ein anderer ist, und, je nach dessen Gehirnorganisation, und davon, wie auch von der Cultur, abhängigen richtigen oder falschen Begriffen, das Hervorleuchten des universellen Characters mehr oder weniger begünstigt oder erschwert. In die Verwechslung beider miteinander, des freien Geistes mit der gebundenen Seele, setzte ich den großen Fehler, dessen sich alle, zumal aber die somatischen Theoretiker bisher schuldig machten.

Nun gehe es endlich zur wirklichen Besprechung der so wichtigen neuen literarischen Erscheinung selbst!

III.

Diese so eben erwähnte Erscheinung stellt sich dar in den „Abhandlungen und Kritiken aus dem Gebiete der Anthropologie und psychischen Medicin, von Dr. C. Ph. Möller. 1tes Heft. Ueber das Princip der psychischen Medicin, mit besonderer Rücksicht auf die neueste Schrift des Herrn Dr. Friedreichs, die Theorien der Psychiatrik betreffend, Mainz bei Florian Kupferberg, 1837".

Es ist nichts weniger als meine Absicht, hier eine Relation zu liefern von dieser inhaltschweren Schrift voll tiefen Sinnes, welche alle bisherigen Theorien der Psychiatrik umstürzt; indem sie dieselben mit der Schneide der Logik in ihren Wurzeln angreift und, in jeder derselben dennoch Eine, wenn auch nur untergeordnete, wahre Seite anerkennend, ein nicht bloß äußerliches und daher bloß scheinbares, sondern wahrhaft innerliches Princip der Vermittlung aufstellt. Vielmehr nur die Hauptzüge der neuen vermittelnden Theorie, und das zwar nur in so weit diese mit meinen frühern Ansichten in Berührung kommt, mögen in einen möglich natürlichen Zusammenhang gebracht, hier ihren Platz finden.

Es ist ein hoher, ja möglicherweise wohl der höchste und als solcher der universellste Standpunkt, auf den sich Möller geschwungen hat, wenn er von diesem herab im wesentlichen Folgendes aufstellt: „Es muß als eine der wahren Wissenschaftlichkeit besonders nachtheilige Richtung der bisherigen Zeit angesehen werden: Alles, sowohl in Theorie als Erfahrung, nur von Einer Seite zu betrachten und alle ihr entgegengesetzten Bestimmungen nicht in wahrer oder vermittelnder Beziehung aufzufassen. Man verkannte damit die Natur des Beweises, indem man meinte, von zwei entgegengesetzten Bestimmungen könne nur eine allein wahr und die andere durchaus unwahr seyn. Man entstellte damit ihre Einheit und Wahrheit, indem man nicht erkannte, daß jede (relative) Wahrheit durch die Unwahrheit vermittelt wird oder eine unwahre Seite hat, so wie jede Unwahrheit (als relative) auch eine wahre Seite hat. Jede Wahrheit besteht in Vermittelung durch ihr Gegentheil und mit demselben, und macht als Einheit mit dieser erst ihren Begriff vollständig aus. Keine Wahrheit ist eine absolute, wenn sie ihr Gegentheil nicht ein- sondern ausschließt. Die wahre Erfahrung ist nur das Resultat entgegengesetzter Be-

obachtungen oder der Vermittelung ihres scheinbaren Widerspruchs. Was hilft in der Wissenschaft der Erfahrung alles Anführen von factischen Belegen, wenn diese nur einseitig sind und nur als Belege für eine blose Ansicht dieser oder jener Seite dienen; wenn nicht auch zugleich solche Facta angeführt werden, welche für das Gegentheil dieser Ansicht sprechen, sondern solche vielmehr ignorirt oder gar perhorrescirt werden."

Indem nun Möller, ergriffen von seinem ächten Begriffe einer wahren Vermittelung, diese auf die Theorie der Psychiatrik anzuwenden versucht, so geht in Hinsicht auf die psychische Medicin seine Haupttendenz dahin, zu zeigen: 1) daß die Seele nicht der Geist ist, 2) daß das erkrankungsfähige Organ für den Geist die Seele ist, und nicht das Gehirn oder der körperliche Organismus überhaupt; und daß also nur in der Seele die nächste Ursache der psychischen Krankheiten liegen könne und müsse, und daß die Seele nur wahrhaft den Geist und Körper vermittele.

Um über das Verhältniß der Seele einerseits zum freien Geist, andernseits zum organischen Leben ins Klare zu kommen; „so beziehen sich, nach Möl-

ler, was das erstere Verhältniß betrifft, alle geistige Fähigkeiten, die das Thier mit dem Menschen theils nicht, theils aber wirklich gemein hat, auf den Unterschied von selbst bewußter, freier, anrechnungsfähiger Vernunft von der unbewußten, unfreien, rechenschaftsloser Vernunft. Die erstere Vernunft ist unter den Ausdrücken Vorstellung, Gedanken, Wissen und Willen bekannt und kann vorzugsweise Geist heißen. Die andere (auch den Thieren zukommende) Vernunft ist das, was man Empfindung, Trieb, Instinkt nennt und kann unter dem Namen Seele vorzugsweise gelten. Der Geist allein hat Vorstellung und Willen. Die Seele verhält sich zum Geist wie Thier zu Mensch."

„Das gesunde Verhältniß der Seele zum Geist ist dieses: daß die Seele dem Geiste untergeordnet, in ihm als Mittel zum Zweck aufgenommen erscheint, d. h. als williges und gesundes Organ für den Geist vorhanden ist; so daß er sich frei nach seinem Wissen und Willen (mittelst der Seele, als seinem Organ) mit der Außenwelt sinnlich vermitteln kann. — Das kranke Verhältniß erscheint nun als ein sich umzukehren bestrebendes; und gerade dadurch, daß die innern Empfindungen und Triebe der Seele oder das

psychische Selbstgefühl sich gegen das Wissen und den Willen (des Geistes) selbstständiger äußern als sie ihrem Zwecke nach sollten, also den wahren Geistesthätigkeiten nicht untergeordnet, nicht als deren Mittel sich verhalten, sondern als Selbstzweck vorherrschend geworden sind, ist einzig und allein das psychisch unfreie Irreseyn gegeben, und darin liegt einzig und allein die nächste Ursache der psychischen Krankheit."

„Die psychische Krankheit characterisirt sich in allen ihren Haupterscheinungen als ein krankhaftes und zwar unfreiwilliges Irreseyn. Und eben deßwegen, nämlich als unfreiwilliges, zeigt es sich als ein nichtgeistiges, oder als solches, das nicht seinen nächsten Grund im Geiste haben kann. Denn der Geist, als selbstbewußter freiwilliger Zustand, kann wohl geistig irren, aber nie unfreiwillig oder krankhaft irre seyn. Eben so wenig kann das Irrseyn etwas wesentlich somatisches seyn und darin seinen nächsten Grund haben, wie sogleich erhellen wird. Das Wesen der psychischen Krankheit muß also nothwendig eine niedere geistige Thätigkeit selbst noch betreffen und darf nicht ganz aus dem Begriffe des geistigen Lebens, als psychischen, fallen. Und dies

niedere psychische Subject ist die Seele im engern Sinne."

„Die Empfindung, deren Sitz die Seele ist, ist die einzige Thätigkeit, die unfreiwillig, also nicht selbst geistig in der Art wie der Geist des Bewußtseyns ist, also der Unfreiheit als psychischen fähig ist; andernseits aber doch noch so viel Selbstthätigkeit oder geistige Eigenschaft besitzt, um ein selbstständiges Irrseyn, d. h. eine selbstthätige innere Einbildung darzustellen."

Was nun das Verhältniß der Seele zum Körper betrifft, „so ist, nach Möller, die Aeußerung der Seele ihr eigener Ausdruck, ihre eigene Wirkung. Die körperliche Erscheinung als Aeußerung des Körpers ist von der psychischen Erscheinung als Aeußerung der Seele zu unterscheiden. Das Materielle, z. B. worin sich eine geistige Aeußerung des Wissens und Willens als Rede oder That ihrer Form und ihrem Inhalt nach kund gibt, ist doch nicht mit dem Materiellen der Organe der Stimme oder Hände als äußerer Manipulation zu verwechslen. Jeder psychischer Zustand ist, schon vermöge seiner eigenen Bestimmung als seelenhafter, ein höherer, selbstständigerer als jeder körperliche Zustand."

„Nie kann eine Empfindung, gesunde oder kranke, ihren eigentlichen Grund im Körper oder seinen Zuständen haben, sondern in ihnen nur ihre äußere Anregung finden; wie diese Anregung auch andrerseits aus dem Geiste oder der Vorstellung kommen kann. Die Empfindung selbst ist aber etwas inneres und selbstständigeres, subjectiveres als der körperliche Vorgang bloß organischer Selbstthätigkeit. Wenn daher auch körperliche Abnormitäten, psychischen Abnormitäten äußerlich oder entfernt entsprechen, und sich in einem Causalnexus finden können; so ist und bleibt doch die Entstehung vom Körper aus nur anregende, untergeordnete, d. h. äußere, entferntere Causalität. Denn daß das eigentliche Symptom des Irrseyns, als Haupterscheinung der psychischen Krankheit nie selbst somatisch erklärt werden könne, ergibt sich daraus, daß jedes Irrseyn sich als Täuschung zeigt. Es erweist sich also als ein dem äußern Grunde nicht angemessenes, nicht entsprechendes also auch nicht von ihm bloß abhängiges Reagieren und Thun. So lange nämlich ein schmerzhaftes Körpergefühl als solches von der Seele gefühlt wird, wie es ist oder seiner Wahrheit gemäß, so lange ist auch kein Irrseyn da. Hat es aber ein Irrseyn zur Folge ge-

habt, so muß die Seele selbst eigenthümlich darauf und zwar krankhaft reagiert haben und also alienirt seyn. Also setzt das Irrseyn selbst nothwendig eine von jenem schmerzhaften Körpergefühle selbstständig abweichende Reaction der Seele voraus; und es erhellt nunmehr der große Unterschied, der zwischen einem bloß objectiven kranken und einem wirklich subjectiven kranken Gefühl statt hat."

„Ueberhaupt ist alle Wechselwirkung (zwischen Geist, Seele und Körper) zu fassen als Ein- und Rückwirkung in stets verschiedenem Maaß, so daß eine die andere überwiegt. Die Einwirkung ist die äußere Wirkung einer Sache auf die andere. Die Rückwirkung ist die doppelte oder innere Wirkung auf und über die äußere, weil sie diese zum Theil enthält und voraussetzt und ihr eine andere Bestimmung gibt. Wo diese Rückwirkung vorzugsweise auftritt, was in der animalischen Natur mehr als in der organischen und in letzterer mehr als in der anorganischen statt hat, da erscheint die Einwirkung zwar mit, aber untergeordnet, und das Innere (die Rückwirkung über die Einwirkung) bietet darin die Hauptbestimmung."

„Zu der Außenwelt verhält sich nämlich das or-

ganische Leben als ein höheres und mehr inneres; zu den psychischen Zuständen verhält sich aber das Organische als ein niederes, mehr äußeres materielleres Leben. Im höhern Leben ist überhaupt das Innere, die Kraft als das Selbstige, der höhere Zweck oder Selbstzweck in die höhere Tendenz übergehend; das Aeußere oder die Materie aber zum Mittel herabgesetzt."

„Diese Begriffsbestimmung ist daher als die Basis einer sachgemäßen Ansicht und Erfahrung, als Vermittelung in der psychischen Medicin anzusehen. Die entferntern Ursachen der Krankheiten der Seele sind und bleiben der Geist und der Körper. Die Empfindungen und Triebe (der Seele) können von beiden Seiten krankhaft angeregt werden, entweder zugleich oder von einer Seite allein. Beide sowohl als eine Seite allein reichen hin, eine psychische Krankheit in der Seele aber nur zu erregen oder zu veranlassen; nur muß man festhalten, daß diese nie die wahren und nächsten Ursachen seyn können. Schon ihrer Verschiedenheit wegen können sie streitig oder zweifelhaft werden; aber nur für einzelne Fälle, nie in Beziehung auf das Wesen der

Krankheit. Sie sind es daher, als der Zankapfel, in welche sich die verschiedenen Beobachtungen in der Gesammterfahrung theilen, um welche man sich in den sogenannten Theorieen einseitig streitet, und welche man mit blos einseitigen Beobachtungen zu beweisen sucht."

„Nur wenn die Seele in ihrer Eigenthümlichkeit (als Organ des Geistes, das Gehirn aber als Organ der Seele) wieder erkannt, also nicht mehr mit einem der Extreme als Geist- oder Körperthätigkeit verwechselt wird, kann ein wahrhaft erklärliches Verhältniß in die Erfahrungen über die psychischen Krankheiten kommen. Diese Unterscheidung erscheint deßhalb als eine conditio sine qua non oder als Criterium und Princip der psychischen Medicin."

„Es ist daher der Widerspruch aller psychiatrischen Ansichten dahin zu reguliren, daß nicht der Geist selbst, aber auch nicht blos der Körper, wohl aber die Seele selbst erkranken oder psychisch selbstthätig leiden und irre seyn könne, und daß also nur diese den nächsten Grund enthält. Das Gehirn als Organ der Seele, so wie der Geist können nur die entferntern Ursachen abgeben."

„Die somatische Ansicht ist daher nur so wahr

oder eben so unwahr als die moralische Ansicht, und beide verfehlen, so wie alle bisherigen Ansichten, weil sie von einseitigen Gesichtspunkten ausgiengen, die nächste oder psychische Ursache der Krankheit selbst; indem diese weder eine geistige oder freie, noch eine blos körperliche oder deren blose Wirkung, noch auch die von beiden Extremen seyn kann, wie zuletzt Groos zu beweisen sucht; dessen Ansicht zwar nicht der Vorwurf jener Einseitigkeit der Principien der übrigen psychiatrischen Ansichten trifft; aber doch der der blos äußern Vermischung jener, oder des verfehlten Zwecks der Vermittelung als wahrhaft psychischen, d. h. der ihrem Gegenstande nicht angemessenen Erklärung."

Bis hierher ließ ich Möller sprechen, und nur schon nach dieser unvollständigen aphoristischen Darstellung der Hauptzüge der Vermittelungs-Theorie desselben zu schließen, gebührt ihm unstreitig das Verdienst, das Streitfeld, auf welchem die Theoretiker der psychischen Medicin sich herumtummeln, auf jene Höhe verlegt zu haben, wo dieselben, ein jeder sein Recht aber auch zugleich sein Unrecht anerkannt

findend, sich gegenseitig aussöhnen und die Friedens-Vorschläge des Vermittelers, als eben so unpartheiische wie billige, annehmen dürften.

Dennoch glaube ich hinsichtlich meiner Ansichten theils noch rechtliche Ansprüche, theils auch gegründete Einsprache in Betreff des neuen Friedensinstruments machen zu können und zu dürfen.

Vorerst stelle ich die Behauptung auf, daß ich in meiner unter Nr. 11. im Auszuge mitgetheilten Abhandlung vom Jahr 1824, also lange vor Möller, die nämliche Höhe, wo friedliche Vermittelung herrscht und von welcher herab Möller Recht spricht, erstiegen habe, wenn auch auf ganz verschiedenem Wege und der Wichtigkeit des Postens mir damals unbewußt; — freilich nur als keker Partheigänger, der, als kein Succurs nachfolgte, sich bald wieder zurückzog und das Feld räumte; wo hingegen Möller mit wahrhaft tactischer Wissenschaft diese Anhöhe im eigentlichen Sinne erobert und als sein bleibendes Eigenthum sich darin befestigt hat.

Setzte ich denn dort nicht das eigentliche Wesen und damit die nächste Ursache des Irreseyns einzig und allein in das nächste Organ des Geistes, d. i. in den unverweslichen Leib oder das ενορμῶν, als

den wahren Sitz der Empfindungen, Gelüste und Triebe, und nicht weder in den Geist selbst (den ich damals noch Seele nannte), noch in den körperlichen Organismus? Und deducirte ich nicht auf eine eben so einfache als klare Weise aus dem schrankenlosen oder aber aus dem das rechte Maaß haltenden thierischen Gelüste des ενορμῶν die drei Zustände von Sünde, von Tugend und von Wahnsinn?

Die Namen thun hier nichts zur Sache, wenn letztere selbst nur richtig getroffen wird. Ich stellte dort einen wesentlichen Unterschied auf zwischen 1) verweslichen Stoff, 2) unverweslichen Keim, als dem gelüstenden Thier im Menschen, und 3) einer unsterblichen vernünftigen Seele. Und diese drei Zustände fallen im Grunde ganz in Eins zusammen mit den von Möller angenommen Körper, Seele und Geist. In meinen spätern Schriftchen habe ich ohnehin zwischen Geist und Seele unterschieden, und in die Verwechslung beider mit einander den großen Fehler, dessen sich zumal die somatische Theorie schuldig mache, zu erblicken geglaubt.

Trotz dieser innern Aehnlichkeit, ja Gleichförmigkeit der Möller'schen Ansichten mit meinen frühern,

bin ich dennoch weit entfernt, die Originalität und Eigenthümlichkeit der Theorie Möllers zu verkennen, der von ganz andern Principien ausgeht als ich gieng. Und ich möchte hier dem, wenn auch auf uns trockene und prosaische Geister sonst nicht passenden, Sprichwort: Les beaux esprits se rencontrent in demjenigen Sinne eine bescheidene Anwendung gestatten, als es sich auch hier bestätigen dürfte, daß verschiedene redliche Ringer nach dem Kleinod der Wahrheit, wenn gleich von verschiedenen Seiten ausgehend, zuletzt sich auf Einem und dem nämlichen Ausgang freundlich begegnen werden. — Daß ich übrigens nicht vermittelnd auftreten wollte, habe ich in meinen Untersuchungen über Seelen- und organisches Leben nachgewiesen; und, um es nur zu gestehen, ich hatte von einer ächten innern Vermittelung gar keinen richtigen Begriff, und verdanke jetzt einen solchen erst Möllers scharfsinnigen Erörterung.

Indem ich jedoch durch die so nothwendige Festsetzung des wesentlichen Unterschieds zwischen Geist und Seele mit Möller vollkommen übereinstimme, der später einen wesentlichen Unterschied beider zur Basis seiner Vermittelungslehre macht; so hegen wir

dennoch hinsichtlich des eigentlichen Begriffs von Geist und von Seele wieder so verschiedene Meinungen, daß wir auf der Höhe selbst des Friedenfelds noch eines weitern Vermittelers bedürfen. Denn diese Differenzen, wiewohl dem ersten Schein nach nur ein Streit **de lana caprina**, greifen ein nicht minder in das Innerste einer Vermittelungs-Theorie, wie wir am Schlusse meiner gegenwärtigen Abhandlung deutlich ersehen dürften, als auch in die verschiedenartige, einander directe entgegengesetzte, Beantwortung der wichtigen Fragen: Ueber Freiheit oder Nothwendigkeit der Denkacte des organisch-gebundenen Verstandes; über ein absolut- oder blos relativ-Böses im Menschen; über Rechtfertigung einer grausamen oder aber humanen Criminalistik ꝛc. Und somit möchte der ärztlich-psychologische Streit über das Wesen und die nächste Ursache der Seelenstörungen, nachdem Möller demselben eine höhere Stelle angewiesen, aus einer Particularfehde zu einer universellen Angelegenheit für die Wissenschaft der Humanität herangewachsen seyn.

Wenn Möller unter freiem Geist im Gegensatz von der Seele, als dem niedern unfreiwilligen Theil des geistigen Lebens, das blos in Empfindung,

Trieb, Instinkt bestehe, — wenn er, sage ich, unter freiem Geist die selbstbewußte, freie, anrechnungsfähige Vernunft versteht und diese Vernunft nun in Vorstellung, Gedanken, Wissen und Willen bestehen läßt; so mengt er in diesen Begriff von Vernunft, die ihm doch ein Freies ist, offenbar etwas Unfreies hinein, etwas das einzig demjenigen Theile des geistigen Lebens zukommt, den ich den organisch gebundenen Verstand oder die mediatisirte Seele nannte. Die freie Vernunft ist mir hingegen das Vermögen der Principien des Wahren, Guten und Schönen oder das Göttliche im Menschen, das unmöglich zugleich die Geburtsstätte des Bösen oder eines verbrecherischen Entschlusses seyn kann, die vielmehr in dem niedern Revier des organisch gebundenen Verstands zu suchen ist. Der Verstand aber ist das Vermögen der Vorstellungen, Gedanken und des Wissens. Und diese Geistesthätigkeiten sind unfreie und auf eine nothwendige Weise im Verstande gebildet worden; das müssen selbst die tiefsinnigsten unter den Vertheidigern der moralischen Freiheit zugeben, und zwar ohne allen Widerspruch, sowohl was die Bildung der Begriffe als auch die Fällung eines Urtheils betrifft, so wie die Billigung dieses Urtheils von Seiten des Verstan-

des; denn alles dieß sind blos passive Verrichtungen, mit denen die Freiheit nichts zu schaffen hat. Mit Nothwendigkeit muß der Verstand, wenn er gesund ist, die klar bewiesene Wahrheit eines Satzes anerkennen, und es streitet, wie schon Plato so schön lehrte, gegen alle Natur des Menschen, die Wahrheit als anerkannte Wahrheit zu verwerfen, sowie das Uebel als anerkanntes Uebel zu wollen; er kann es unmöglich; und wenn es dem doch so wäre, die Menschheit müßte sich selbst schon längst vertilgt haben. Es ist eben blos der Schein des Wahren oder Guten, welchen, in Folge falscher Verstandsbegriffe, das Falsche oder Böse vor sich trug, der den Fehlenden verführt; er sah das Falsche für Wahrheit, so wie das Uebel für ein Gut an.

Was nun insbesondere die Selbstbestimmungsfähigkeit des Menschen betrifft oder den freien Willen, an welchem Möller die Seele, die blos Triebe und Empfindungen besitze, keinen Antheil nehmen läßt; so glaube ich auch in dieser seiner Ansicht Falsches mit Wahrem vermengt zu finden. Ich bin weit entfernt hier in eine Untersuchung über die Freiheit des menschlichen Willens einzugehen, und verweise dieserhalb auf eine Abhandlung von mir: „Ueber Sponta=

neität, moralische Freiheit und Nothwendigkeit," in Naße's Zeitschrift für die Anthropologie. Jahrgang 1824. 1s Vierteljahrsheft. Nur Einen Punkt habe ich hier nothwendig zu berühren, weil er über die Beantwortung der psychiatrischen Frage über die nächste Ursache des Irrseyns Licht verbreiten und zugleich Möllers Ansicht, in so weit sie blos seinen eigenthümlichen Begriff der nächsten Ursache betrifft, auf eine schlagende Weise bekräftigen dürfte; vorausgesetzt, daß er mit mir den organisch gebundenen Verstand nicht mehr in den freien Geist oder den universellen Vernunftcharacter der Menschheit, sondern in die nicht mehr geistig freie und doch auch nicht physisch-sclavische Seele, d. i. in das Mittelding zwischen Geist und Leib, oder den individuellen Character jedes einzelnen Menschen setze.

Der Mensch übt seinen Willen frei aus, er handelt also seinem Willen gemäß. Das ist unläugbar, ist aber auch alles, was die s. g. Lebensfreiheit aussagt. Aber das sagt sie nicht, daß er der Erzeuger seines Willens sey. Die Selbstbestimmungsfähigkeit dieser Lebensfreiheit wird zu ihrer Aeußerung bestimmt durch Motive (Beweggründe); es seyen nun diese Motive Vernunftgründe oder Empfindungen.

In den Motiven liegt also das Bestimmende, und hier tritt mit unwiderstehlicher Macht der Satz des zureichenden Grunds auf, nach welchem keine Wirkung ohne Ursache und keine Handlung des, wenn auch noch so freien, Menschen ohne einen zureichenden Grund erfolgen kann. Die Beschaffenheit dieser Motive nun hängt vom höhern oder niedern Grade der Vernunft- und Verstands-Cultur und von der größern oder mindern Empfänglichkeit und der Organisation des Handelnden ab; und so wird der Wille durch geheime Ursachen, die außer ihm in der Erziehung und dem Temperamente liegen, dem Menschen unbewußt, bestimmt gerade dieser und kein anderer Wille zu seyn, als er in dem Augenblick der That ist. Bis hierher herrscht also Nothwendigkeit in der Handlungsweise des Menschen, aber eine tief verborgene Nothwendigkeit, die der nicht gewahr wird, der seinen Willen frei ausübt.

Ist dies Räsonnement durchaus wahr — und etwas Wahres liegt offenbar darin, — so ist die Macht der Motive eine zwingende und der Mensch scheint zuletzt zum **homme machine** herabgewürdigt. Dann haben auch die Somatiker unter den psychischen Aerzten vollkommen Recht, wenn sie die nächste

Ursache des Wahnsinns in das körperlich-wirkende Motiv, d. i. in die krankhafte organische Empfindung versetzen.

Ich sage aber, dieß die Freiheit tödtende und zugleich die somatische Psychiatrie belebende Räsonnement ist nur einseitig wahr, nämlich ganz wahr oder ganz falsch, je nach dem wahren oder falschen Begriffe, den man sich von Motiven macht. Nur unorganische Körper werden von außenher mit Nothwendigkeit in Bewegung gesetzt; nicht so der Mensch und jedes lebende Geschöpft, in so fern von Handlungen die Rede ist. Im Menschen werden erst innerlich die Motive geboren und ausgebildet, ehe er danach als nach einem wirklichen Beweggrund handelt. Nicht jeder äußere Gegenstand der Begierde erregt unfehlbar die innere Begierde danach; der eine Mensch wird vor dem andern, ja der nämliche Mensch wird zu verschiedenen Zeiten von dem nämlichen äußern Objecte auf verschiedene Weise, ja zu gewissen Zeiten oft gar nicht angeregt; dies ist eine Thatsache. Die Begierde muß also vielmehr erst vom lebenden Geschöpfe durch einen geheimnißvollen und unbemerkten Schöpfungsact geboren und ins Leben gerufen werden. Jede Begierde, jeder Gedanke, jedes Urtheil,

jeder Entschluß des Menschen ist sein eigener Geistesact, nicht ein von außen in ihn hinein gelegter Eindruck; er ist also nichts weniger als Sclav des fälschlich genannten äußern Motivs. Steht die Begierde, der Entschluß aber nun einmal als eigene Seelenfrucht lebendig da, dann erst ist es ein Motiv und wirkt gesetzmäßig nach dem Satze des zureichenden Grundes, und die Handlung muß dem Motiv gemäß erfolgen. Darin eben in diesen erst innerlich erschaffenen Motiven liegt der große Unterschied zwischen Spontaneität der lebenden Geschöpfe und der physisch-nothwendigen Abhängigkeit der leblosen Materie.

Der Mensch steht also in so fern jetzt wieder selbstständig und frei da, ist der Urheber seiner eigenen Handlungen, als er nur, wenn auch mit Nothwendigkeit, seinen selbst erzeugten Motiven, nicht mehr aber dem physischen Eindrucke seiner Außenwelt oder seines eigenen Körpers, gehorcht. Aber indem die Gegenstände dieser Außenwelt oder die Eindrücke seines Leibes gleichsam der nothwendige Saame sind, ohne den die im Innern des Menschen vor sich gehende Schöpfung und Geburt der Begierde

oder des Motivs eine Unmöglichkeit bliebe; so steht der Mensch allerdings noch in einem Verbande mit der äußern Natur, aber nicht mehr in einem physisch-mechanischen sondern vitalen Verbande, der zu ganz andern, oft entgegengesetzten Resultaten führt als der physisch-mechanische. Und die Nothwendigkeit, unter der seine Handlungen stehen, ist innerlich, in Hinsicht auf die selbsterzeugten Motiven, zwar eine unbedingte und eine innere Abhängigkeit von der eigenen geistigen Natur, äußerlich aber, in Hinsicht auf die empfangenen Eindrücke der Außenwelt, eine blos bedingte, veranlassende, ungewisse Resultate herbeiführende Nothwendigkeit.

Dieß, was ich in erwähnter meiner Abhandlung über Spontaneität 2c. vom Jahr 1824 von der Selbstständigkeit der menschlichen Handlungen im Allgemeinen gesagt habe, nun in specie auf das Thema von der nächsten Ursache der psychischen Krankheiten angewandt; so ist es durchaus damit übereinstimmend und wird durch das eben Aufgestellte zugleich in das hellste Licht gestellt, wenn Möller treffend sagt: „daß der Reflex des Gehirns vom Organismus aus sich in die Seele selbst und wie er sich darin reflectirt, dies hängt vielmehr von der

Seele selbst als von dem Organismus ab; so wie es überhaupt im Leben in weit höherer Masse von der innern oder subjectiven Thätigkeit der Reaction abhängt, als von der äußern Substanz, ob und wie etwas als äußere Ursache zu Veränderungen für das innere Leben gilt und aufgenommen wird. Es ist daher eine einseitige, verkehrte und falsche Ansicht, daß Alles, was im Organ von außenher vorgeht, auch eben nur so in der Seele, als dessen vermeintliche Function, vorgehen müsse, sich dahin nur so reflectire, ohne daß es dabei auf ihre wesentlichere und selbstständigere Mitwirkung als Reaction oder Reflexion ankäme."

Die unmittelbare Folge aus dieser mir so willkommenen Uebereinstimmung Möllers mit meiner bereits im Jahre 1824 vorgetragenen Freiheitsansicht ist nun offenbar die: daß die schädlichen Eindrücke auf die Seele, sie seyen nun physisch-organische oder aber psychisch-moralische, wie z. B. excedirende Leidenschaften, das Seelenleiden oder das Irrseyn nicht unmittelbar erzeugen können; dies Leiden, als in absurden innern Motiven bestehend, wird vielmehr, wie jedes innere Motiv, durch einen eigenen Geburtsact der mediatisirten und organisch gebundenen Seele

hervorgerufen; wozu die schädlichen Eindrücke nur den Saamen, d. i. die äußere Bedingung hergegeben haben; welche äußere Bedingung aber, je nach der Beschaffenheit des Seelenzustandes oder Seelenlebens verschiedene Früchte oder Mißgeburten oder aber auch gar keine Mißgeburt veranlassen wird. — So weit stimmen wir also, Möller und ich, vollkommen mit einander überein.

Aber nun beginnt auch die scheinbar ernstliche und dennoch leicht zu meinem Vortheil auszugleichende, Differenz unserer Ansichten. Ich erwähnte so eben zweier, von Möller stillschweigend zugegebenen, Bedingungen zum Irrseyn: einer äußern oder des schädlichen Eindrucks, als des erforderlichen Anlasses, es sey nun dieser moralischer oder organischer Art, und einer innern oder des Seelenzustandes selbst, und deutete klar auf die nothwendige Concurrenz beider Bedingungen. Denn, was den der Seele äußern Anlaß betrifft, so entsteht freiwillig von selbst, ohne schädliche, körperliche oder moralische Einflüsse, also ohne eine der Seele äußere Bedingung, Gottlob kein Irreseyn; die entgegengesetzte Behauptung wäre offenbar eine Blasphemie gegen die Natur; und was die innere Bedingung betrifft, d. i. den

Seelenzustand, so giebt sie ja Möller selbst zu, wie durch sein ganzes Buch so namentlich, wenn er so eben sagte: „daß der Reflex des Gehirns vom Organismus aus sich in die Seele selbst und wie er sich darin reflectirt, dies hängt vielmehr von der Seele selbst als von dem Organ ab."

Also gehören, selbst nach Möller, zwei Bedingungen zur Entstehung einer psychischen Krankheit. Und nun darf ich fröhlich wieder mein altes Lied anstimmen von zwei Factoren, einer psychischen Negation und einem somatisch-Positiven, die nothwendig zur Entstehung des Irrseyns erfordert werden.

Doch scheint meinem vollkommenen Frohlocken noch eine Hauptschwierigkeit entgegen zu stehen, indem sich Möllers Ansicht von der meinigen noch dadurch wesentlich unterscheidet: daß ich unter der psychischen Negation oder dem innern Factor, bereits die schädliche Wirkung der Leidenschaftlichkeit und Thorheit oder des moralisch-nachtheiligen Eindrucks und Reitzes, den Möller zu der der Seele äußern Bedingung rechnet, verstanden habe; — eine leicht zu überwindende Schwierigkeit! Denn

dieser meiner Annahme von einem durch die Immoralität der Leidenschaftlichkeit herabgestimmten und eben dadurch zur Abnormität prädisponirten Seelenzustande, als der innern Bedingung zum Irreseyn, huldigt ja Möller selbst, ihm unbewußt, in seinem Hauptsatze: „daß der (versteht sich schädliche) Reflex des Gehirns vom Organismus aus sich in die Seele selbst und wie er sich darin reflectirt, dies hängt vielmehr von der Seele selbst als von dem Organ ab.“ Wenn aber dies „daß der schädliche Reitz in die Seele reflectirt werde, und dies wie er reflectirt wird“, von der Seele selbst, also vom Seelenzustande so sehr abhängig ist, wie Möller annimmt, setzt dieß, so frage ich ihn jetzt, wenn 1) ein wirkliches Irreseyn entsteht, nicht offenbar einen schon erniedrigten und herabgestimmten, also zum Erkranken prädisponirten, und aber 2) wenn kein Irreseyn entsteht, nicht offenbar einen höhern und integralen Seelenzustand, dem kein schädlicher Reitz mehr etwas anhaben kann, voraus? Stimmt also Möller im Grunde, bei tieferer Verfolgung seiner eigenen Ansicht, mit meiner psychischen Negation oder unweisen und daher prädisponirten Seelenzustande, als dem innern Factor des Irreseyns

nicht vollkommen überein? Und dieses ist und bleibt wohl der Hauptnerv meines Räsonnements gegen Möllers Einwürfe, mit denen er meine Ansichten bestreitet.

Jetzt bleibt also die äußere Bedingung zur Entstehung der psychischen Krankheit einzig noch auf die schädliche organische Eindrücke beschränkt. Und die Nothwendigkeit dieser jetzt beschränkten äußern Bedingung für alle Fälle von Irrseyn kann und darf Möller unmöglich absprechen, ohne auf seine eigene Theorie Verzicht zu leisten; denn er müßte alsdann — da ja kein Irrseyn ohne schädlichen Reitz als die blose Veranlassung entstehen kann, — nur einzig der rein moralischen Theorie huldigen, die er doch als eine eben so einseitige wie die somatische bekämpft.

Urtheile und schließe ich anders richtig und täusche ich mich nicht selbst gewaltig, so führt also zuletzt Möllers Theorie auf die ungezwungenste Weise geradezu in die meinige zurück. Und somit möchte mir in ihm, scheinbar meinem gefährlichen Gegner, ihm selbst unbewußt mein mächtiger Beschützer unvermuthet erwachsen seyn; dessen großer geistiger Kraftaufwand und scharfsinnige Logik aufs trefflichste

die Lücken in meiner Ansicht ausfüllen dürfte, wozu meine eigene Kraft nicht mehr ausreichte. Und somit dank seinem Genius! der mehr noch in meinem als selb. seinem Interesse Herrliches aus der Tiefe zu Tag hervorgebracht hat.

Es bleiben allerdings noch manche unaufgelößte wichtige Punkte zurück. Sie sind die Aufgabe für rüstige Forscher, die im Geiste Möllers fortarbeiten mögen. Sein nächstens erscheinendes Hauptwerk, das er versprochen hat, dürfte schon einiges Licht darüber verbreiten. Denn von seinem bereits schon so schön bewährten Talente ist noch Größeres zu erwarten.

Verbesserungen.

Seite 11	Zeile 10	statt einen	lies einer
— 19	— 5	statt des	lies das
— 20	— 1	statt hätigt	lies thätig
— 35	— 2 von unten	statt des	lies das
— 48	— 6	statt Streidende	lies Streitende

In dem Verlage von Karl Groos in Heidelberg sind von demselben Verfasser noch folgende Schriften erschienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Groos, Dr. Fr., über das homöopathische Heilprincip, ein kritisches Wort, vielleicht zu seiner Zeit. 8. 1825. geh. 20 kr. oder 5 gr.

— — Untersuchungen über die moralischen und organischen Bedingungen des Irrseyns und der Lasterhaftigkeit. Aerzten und Rechtsphilosophen zur Würdigung vorgelegt. gr. 8. 1826. geh. 54 kr. oder 12 gr.

— — psychiatrische Fragmente, 1s Bändchen. Auch unter d. Titel: Entwurf einer philosophischen Grundlage für die Lehre von den Geisteskrankheiten. gr. 8. 1828. fl. 1. oder 14 gr.

— — ein Nachwort über Zurechnungsfähigkeit, als Antikritik über die in der Bibliothek der praktischen Heilkunde von Hufeland und Osann enthaltene Recension der Schrift: Untersuchungen über die moral. und organ. Bedingungen des Irrseyns und der Lasterhaftigkeit. gr. 8. 1828. 9 kr. oder 2 gr.

— — kritisches Nachwort über das Wesen der Geistesstörungen. 12. geh. 1832. 27 kr. od. 6 gr.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Groos, Friedrich,

Der unverwesliche Leib als das Organ des Geistes und Sitz der Seelenstö
rungen Eine anthropologische Rhapsodie

Heidelberg 1837

Ph.sp. 328 r#Beibd.3
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10043341-6